البناء الفلسفي للمجتمع الفاضل

دراسة تحليلية مقارنة بين أفلاطون والقديس أوغسطين

م . م . مسلم حسن محمد
قسم الفلسفة/ كلية العلوم الانسانية
جامعة رابرين/السليمانية / العراق

البناء الفلسفي للمجتمع الفاضل

دراسة تحليلية مقارنة بين أفلاطون والقديس أوغسطين

م . م . مسلم حسن محمد

قسم الفلسفة/ كلية العلوم الانسانية

جامعة رابرين/السليمانية / العراق

ألمقدمة:

بناء المجتمع الفاضل غاية كل فيلسوف وتفلسف ، فغاية الفلسفة هي الوصول الى السعادة، ولايمكن لأي أنسان أن يصل ألانسان للسعادة الا من خلال مجتمع له أساسيات الفضيلة كالعدالة والمساواة والطمأنينة وقد تفلسف الفلاسفة في كيفية بناء هذا المجتمع وقد لجأوا الى وضع الأسس الثابتة لنظام الدولة والمجتمع ما يماثل المبادئ الميتافيزيقية والقيمية الثابتة وما يتناسب مع بيئتهم ومجتمعهم في ضوء المتغيرات الحاصلة في المجتمعات .

ان الفكر السياسي دائم الحركة ككل مايحيط بنا في المجتمع ، فلا يستقر فكر الكاتب من كتاب المثل السياسية يرى فيه الطريق الصادق لاسعاد البشرية حتى يتفجر الذهن البشري فكرا آخر وفق البيئة وحاجة العصر واتضاح الخلل في النظم القائمة مما يدعو الى التغيير ، ولايلبث الفكر ان يتمثل في نظم الحكم واتجاهات الحياة السياسية والاجتماعية ، ويعقب الفكر التطبيق ، فالتطبيق غاية كل نظرية سياسية ، ومن اجل ذلك دعى كلا الفيلسوفين افلاطون والقديس اوغسطين الى تطبيق نظرياتهما حول الدولة والمجتمع مع انهما ادركا صعوبة ذلك ، خاصة افلاطون الذي ادرك العقبات التي تقف وراء تطبيق مشروعه الفلسفي حول الدولة .

في بحثنا هذا والموسوم (ألبناء الفلسفي للمجتمع الفاضل-دراسة مقارنة بين أفلاطون والقديس أوغسطين)،تناولنا تنظير كلا الفيلسوفين للمجتمع ورؤيتهم للدولة الفاضلة ولبناء الاسس الراسخة للدولة لجأ الفيلسوفان الى وضع المبادئ الميتافيزيقية كأساس ثابت للقوانين والانظمة السياسية فالثبات المطلق وعدم التغيير من سمات ألامور الألهية المقدسة،وحاولا تطبيق تلك المبادئ في الوجود سواء في أشياء محسوسة أو مفاهيما كالعدل والخير والجمال وأعتبرا ألسماء المصدر لكل خير ومن ثم لكل سلطة على ألارض .

هذا وقد قسمنا بحثنا الى مبحثين،في المبحث الاول تناولنا ألبنية الميتافيزيقية للمدينة الفاضلة وأوضحنا ألاسس الميتافيزيقية كمبادئ في بناء المجتمع ووضع القوانين والحفاظ على أستقرار وثبات الدولة كثبات وأزلية المفاهيم الميتافيزيقية

،أما في المبحث الثاني فقد تناولنا ألاسس الاخلاقية للمدينة الفاضلة، فلو كان ألاخلاق تهتم بسلوك الفرد كفرد فالسياسة حكم المجتمع الذي ينتمي اليه الفرد اذ أن المبادئ القيمية للأفراد تنعكس على المجتمع ومن ثم الدولة .

وفضلا عن عرض وتحليل اراء الفيلسوفين(افلاطون والقديس أوغسطين)،حاولنا أيجاد نقاط التلاقي والاختلاف بينهما،فضلا عن عرض حضور التراث الأغريقي في الفكر الفلسفي المسيحي وخاصة افلاطون الذي اعتبره القديس أوغسطين اقرب الفلاسفة الى التعاليم المسيحية .

البناء الفلسفي للمجتمع الفاضل

دراسة تحليلية مقارنة بين أفلاطون والقديس أوغسطين

المبحث الأول: البنية الميتافيزيقية للمدينة الفاضلة

-مفهوم الميتافيزيقا:

أشتقت كلمة (الميتافيزيقا)، من الكلمة اليونانية (metaphysics)، ومعناها مابعد الطبيعة، والمعروف أن الأصل في هذا الأسم يرجع إلى ترتيب كتب أرسطوطاليس (٣٨٤-٣٢٢ق.م)، لما نشرها أندرونيقوس الرودسي (في القرن الأول قبل الميلاد)، فجعل موضع كتب أرسطوطاليس المتعلقة بالفلسفة الأولى تالياً لموضع كتاب (الطبيعة)، وعلى ذلك فإن (مابعد الطبيعة)، تعني الكتاب ألتالي في الترتيب لكتاب (الطبيعة) في مجموع مؤلفات أسطوطاليس الذي نشره اندرونيقوس، ولا علاقة له بمضمون أو موضوع العلم. (١)

إذن عبارة (الميتافيزيقا)، لم تستعمل من قبل أرسطوطاليس نفسه، فقد دعى موضوع الكتاب (الفلسفة الاولى) وأحيانا يسميه (الألهيات)، فلما بعد الطبيعة عند أرسطوطاليس معنيان: معنى خاص يقتصر موضوع هذا العلم بحسبه على الجواهر المفارقة، وهو ماينبغي دعوته بالألهيات خاصة، ومعنى عام، يبحث هذا العلم بحسبه في خصائص الموجود بما هو موجود، وهو ماينبغي تسميته بعلم الوجود البحت (ontology). (٢)

ويرى أرسطوطاليس أن الفلسفة الأولى أعم العلوم لأنها تبحث في أعم العلل، إذ العلل و المباديء الأولى شاملة لجميع انواع العلل الاخرى، وهي أكثر العلوم يقينية لأنها تبحث عن المباديء الأولى، والمباديء الأولى أعلى الامور درجة في اليقين، كما أنها أكثر العلوم تجريداً، لأنها تبحث في أكثر الأشياء بعداً عن الواقع العيني، وأن موضوعها النهائي والأساسي هو أشرف الموضوعات، وهو الله.(٣)

هذا ولقد أختلف مدلول هذا العلم (الميتافيزيقا)، بإختلاف العصور، حيث تركز موضوع البحث فيه عند ارسطوطاليس (كما ذكرنا)، و المدرسيين على البحث في الأمور الألهية و المباديء الكلية، والعلل الأولى، وموضوعه عند المحدثين اقتصر على البحث في مشكلة الوجود ومشكلة المعرفة، فهو في مشكلة الوجود يبحث فيما يجب ان يكون، اي في الوجود المثالي، او الوجود الواجب، لا لأن

هذا النمط من الوجود أعلى من الوجود الواقعي فحسب، بل لأنه يفسره ويبين علله.[٤]

وتجدر الاشارة إلى أن أحد من الفلاسفة اليونان لم يستخدم كلمة (الميتافيزيقا)، قبل أرسطوطاليس فهي لم تظهر في العصر الهليني، وأنما ظهرت في العصر الهلينستي_ Hellenistic Age، ومن أرسطوطاليس انتقل هذا التعريف للفلسفة الاولى وللإلهيات إلى تلاميذه وشراحه خصوصا (الأسكندر الأفروديسي – Alexander of Aphrodisias) [٥]، الذي عرّف الميتا فيزيقا (وربما كان اول من استخدم هذا اللفظ للدلالة على هذا العلم)، فقال إن الفلسفة الأولى تبحث في الموجود بما هو موجود، ولا تبحث في موجود معين بالذات، او في جزء من الموجود مثلما يفعل سائر العلوم.

في المجال الميتافيزيقي نجد أن (افلاطون- Plato) لم يستخدم كلمة الميتافيزيقا، حيث أن ألماهية التي ينسبها إلى (المَثل- Idea)[٦] تختلف اختلافا كبيرا عن ماهية المحسوسات، حيث تمتاز بالوحدة والثبات والسكون، في حين ان الاشياء المحسوسة لاتمثل الا الوجه الخداع للعالم.[٧]

اما في العصور الوسطى في الغرب فإننا نجد ان (القديس اوغسطين)[٨] لايستعمل كلمة (الميتافيزيقا) ولا كلمة (الفلسفة الاولى) بل يستعمل مكانهما كلمة (حكمة) وهي وكما يذكر بدوي قد وردا ايضا عند ارسطوطاليس للدلالة على هذا العلم، الى جانب كلمة (الفلسفة الاولى)، فأوغسطين جعل موضوع (الحكمة) هو النفس والله.[٩]

ولابد من ان نذكر بانه ليس الغرض من دراستنا التعريف بالميتافيزيقا وتناول موضوع الميتافيزيقا لذاتها ودراسة تطورها عبر العصور، بل غرضنا هو ان نبين الصلة بين المنظومة الفكرية الميتاقيزيقية والرؤية السياسية لكل من افلاطون و القديس اوغسطين ومدى تأثر كلا الفيلسوفين بالمبادىء الميتافيزيقية سواء اكانت مبنية على اسس عقلية محضة كما هو عند افلاطون، اوذات بنية عقائدية كما هو الحال عند القديس اوغسطين و انعكاساتها على تصورهما في بناء المجتمع الفاضل .

لقد تصور (افلاطون)،الحقيقة الالهية وهو يدعوها الخير المحض كمصدر لكل معرفة،فان ماهو قابل للمعرفة لايعرف فقط على ضوء الالوهية،بل ان الالوهية وهي التي تتخطى بذاتها الموجود في كبريائها وقوتها، تمنحه الوجود، ولقد فهم الفلاسفة اليونان بان الالوهية تتصور كعقل او قانون كلى، كقدر وعناية او ايضا كمهندس للعالم، وان الله عند فلاسفة اليونان هو اله بالفكر،[١٠] وليس الاله الوحي كما هو الحال عند القديس اوغسطين، والمعنيان يلتقيان، مع فوارق بينهما قد لاتنتهي: ان الله موجود، وانه موجود.

-الرؤية الميتافيزيقية للمدينة الفاضلة:

في محاورة (رجل الدولة)، يذكر افلاطون على لسان (الغريب)، بأن الثبات المطلق وعدم التغيير هومن خصائص الامور الالهية المقدسة وحدها وليس الجسد منها في شيء، وان مانعوه

كونا وسماء قد اعطاه خالقه مزايا كثيرة ولكن له طبيعة الجسد، وذلك لابد من ان يطرأ عليه التغيير والتبديل.(١١)

فأفلاطون وضع لكل شيء في الوجود مثالا، سواء اكانت اشياء محسوسة او مفاهيما كالعدل والخير والجمال.(١٢) كذلك وضع للدولة مثالا حيث تمثل الدولة كفكرة مجردة ويتصف بالكمال والثبات و الازلية، ففكرة الدولة عند افلاطون تنتمي الى الحقائق المطلقة الى عالم المثل فهي التي في الواقع يجب ان تتطابق مع الحقيقة الابدية او المثالية، لذا فان الدولة تنتمي الى عالم المثال، اوعالم الخير والعدالة ،لذا وهي في الواقع يجب أن تتطابق بقدر الامكان مع دولة المثال.(١٣)

هذا فان الوجود الحقيقي عند افلاطون هو وجود الصور لا وجود المحسوسات، ووجود الصورة يناظر وجود المدينة الفاضلة في حين يرى ان المدن غير الفاضلة التي ذكرها في محاورة (الجمهورية)، ليست مدنا حقيقية لأنها تناظر الوجود الحسي، وهذه الرؤية الافلاطونية لواقع المدنية الفاضلة وتناظرها مع المثال وتصوره لنوع الحياة السياسية التي تتصف بالسكون والركود، ادى الى عجز العالم اليوناني عن تحقيق ينظم قادر على البقاء على نطاق اوسع، في حين كان العالم المحيط بهم يتغير باستمرار كما صار عليه الحال في الامبراطورية الرومانية من تأسيس دولة عالمية.(١٤) وقد تبدو هذه نقطة ضعف في التفكير السياسي اليوناني بشكل عام و افلاطون بشكل خاص، بالأضافة الى ذلك نجد ان افلاطون قد احدث شرخا كبيرا بين العالم المنظور (المحسوس) والعالم المعقول بحيث من الصعب اجاد اداة للربط بينهما بالرغم من ان افلاطون كثيرا مايلجأ الى ربط العالمين بمفاهيم معينة كالمشاركة او المحاكاة ليقربها من الذهن، ويبدو ان افلاطون يشارك في الشعور اليوناني العام الذي يحفظ المسافة بينه وبين الاجنبي، ليس هذا فحسب بل ان افلاطون يحفظ المسافة بين ابناء الدولة ذاتها من خلال تقسيم المجتمع الى طبقات.

هذا وعلى الرغم من ذلك فان افلاطون اراد من المثل ان تكون انموذجا للثبات و الازلية يحتزبه العقل في فهمه للواقع المتغير، ولا جدال في ان لفكرة الثبات ارتباطات قوية في ذهن افلاطون، منها ماهو نظرى بحت ومنها ماهو اجتماعي وسياسى، وعلى هذا الاساس تبدو نظرية المثل اقوى تعبير عن ازلية القانون الذي يتحكم في العالم، وينبغي ان يتحكم ايضا بنفس الثبات و الصرامة في عالم الانسان والنظام السياسي لكي يحقق فيه نظاما يضمن القضاء على كل تغيير، ويحفظ لكل موجود وجوده على ماهو عليه.(١٥)

وهنا لابد من الاشارة الى مسألة هامة حول مفهوم الالوهية في الفكر اليوناني والمسيحي، فبالنسبة الى يوناني، في اي عصر من العصور الفلسفة اليونانية يبدو من الممتنع تماما ان يكون العالم قد خلق من لاشيء، ووفقا لتصوره فانه اذا كان الله قد خلق العالم فلابد ان يكون اشبه بالمعمارى الذي يبني من مادة خام موجودة من قبل، ذلك لأن فكرة ظهور شيء

من لاشيء كانت غريبة على المزاج العلمي للعقل اليوناني، اما (اله) الاناجيل فامره يختلف، اذ ينبغي النظر اليه على انه يبتكر المادة بالاضافة الى تشييده للمبنى، فأوغسطين يؤمن بصفات الخالق الواردة في العهد القديم، الى بإله خارج عن العالم ومتحكم فيه، وهو روح لايسري عليها الزمان ولاتخضع للعلية او للتطور التأريخي. فان لفظة (الخالق) توصي بالحدود التي تنتهي عندها افلاطونية اوغسطين، ففكره الرئيسية فيما يتعلق بالصورة الالهية المتمثلة في العالم وفي الانسان اقرب الى الكتاب المقدس منها الى افلاطونية.[١٦] وتقوم على مبدأ الخلق الذي ينتمي برمته الى الكتاب المقدس، ويفصل هذا المبدأ استطاع اوغسطين ان ينظر الى العالم المادي بتوفير كان من الصعب ان يستشعره الافلاطوني الملتزم لمذهبه، وينتقد اوغسطين ماذهب اليه افلاطون في مسألة الخلق حيث يقول ((اما اولئك الذين استنادا الى مايقوله زعيمهم افلاطون لاينسبون الى الله الكلي السمو خلق العالم بل الى الهمه، دونه قدرا، بصفتهم اولئاء الوجود فهذا مالايقبل به الايمان)).[١٧]

دون شك ان وجود الله عند اوغسطين امر بديهي ولم يشك قط في وجوده بالرغم مما صادف من أعتراضات، فقد كان يرى وجود الله واضحا جد الوضوح باستدلال بديهي انتقد عليه اجماع الناس واتفق عليه افاضل الفلاسفة، والامثلة عليه كثيرة عنده: منها قوله: تنظر الى الارض ومافيها من قوة وجمال وكأنك تسألها،ولما كان من الممتنع ان تكون حاصلة على هذه القوة بذاتها فإنك تدرك حالا انه لا يمكن ان توجد بقوتها الذاتية.[١٨]

ويمكن القول بأن فكرة (الله)،تحتل المنزلة الاولى في تفكير اوغسطين وفي حياته بالطبع وهو مدبر للكون بعنايته وراع لشؤون البشرية، ويرى انه لايستطيع انسان ما ان يجعل (الله)، ومن جهة اخرى لايستطيع احد ان يفهمه او يفهم كيف هو، وما على الانسان الا ان يسعى لمعرفته و اولئك الذين لايعرفونه فاسدون، ويعمهون في الحياة الضالة، حيث يقول في الاعترافات ((وصوبت جهودي نحو اكتشاف مابقي من حقائق حتى وجدت مالا يفسد افضل مما يفسد، فاعترفت بانك، ايا كنت، لاتفسد وبانه لايمكن لنفس ان تتصور ماهو افضل منك، ايها الخير الافضل والا سمى، وكما ان مالا يفسد يفضل، حقا ولاشك، على مايفسد وهذا الرأي بدأت اخذ به كذلك كان يوسعى ان ادرك ماهو افضل منك لولم تكن غير قابل للفساد، وحيثما اجد انه يجب تفضيل مالا يفسد على مايفسد)).[١٩]

وعلى الرغم من أنه هنالك فارق بين التراث الافلاطوني والتراث المسيحي حول فكرة الالوهية فأننا نجد بان اوغسطين يثني على افلاطون ويعتبره اقرب الفلاسفة الى الديانة المسيحية، يقول القديس اوغسطين ((واذا كان الحكيم، بنظر افلاطون، من يتشبه بالله ويعرفه ويحبه فيمتلكه ويسعد حقا، فهل من حاجة الى مناقشة التعاليم الاخرى ليس من

تعليم يقارب تعليمنا اكثر من تعليم افلاطون))[٢٠]

فهذا الحكيم الذي يتشبه بالله باللغة الاوغسطينية عند افلاطون هو فيلسوف الذي يحكم وهو اصلح الناس في الدولة، لأن للفلاسفة كما يقول افلاطون صفات تجعلهم جديرين بالحكم وهي تعلقهم الشديد بأية معرفة تكشف لهم عن شيء من تلك الماهية التي تظل باقية ابدا، والتي لاتنال منها تقلبات الكون والفساد، والصدق ومحبة الحق وكراهية الزيف وعدم قبول الكذب في اية صورة من صوره وسعيهم الى اللذة التي تستمتع بها الروح وحدها،[٢١] وهكذا نجد ان صفات النخبة التي يعهد اليها الحكم هي صفات عقلية وروحية ومن ثم الصفات البدنية وما الى ذلك.

وكما ذكرنا فان (الله)، عند القديس أوغسطين هو علة الحقائق الازلية ولأبدية وهو علة نظام الكون وان الفكرة الموجودة في نفوسنا عنه تقضى وجوده وهو علة التغيير في هذا وفي المخلوقات ،حيث ان اوغسطين يضع الله كنقطة انطلاق في الوجود ويعود اليه في الاخير فهو موجود في القاعدة التي تمثل الانسان والدولة ومن ثم هو في السماء يمثل الحقيقة ومصدر العدل والخير الاقصى في الدولة كما كان افلاطون يعتقد بأن الالهة تفي بشؤون البشر، ففي احداث الفصول على الارض توجه الالهة وتتحكم في الاحوال الفيزيقية للحياة، ولو توافق الوجود الانساني مع هذه النواميس فسينجح في تحقيق السعادة البشرية ولو ان الانسان قصر ولم يكترث بما تحويه هذه النواميس فانهم سوف يواجهون بعقبات من قبل ماينظرون اليه على انه عقاب طبيعي من الالهة، كما ان القوانين المقدسة المنظمة للعالم تكون صورة من العدالة الكونية التي تعمل بتناسق صائب لاينتهى ولاينضب، فلا يستطيع اي انسان ان يجعل قانونا مايسير وفقا لمصلحته بأي حيلة كتقديم القرابين وبناء المعابد وما الى ذلك فان السلوك الوحيد العقول للوجود البشري ان يعمل بموجب النواميس ليجعلوا ارواحهم تتشبه بالروح الالهة فعلى الانسان ان يحيا حياة من العدل وضبط النفس ليضمن عودة روحه الى العالم الالهي الذي جاءت منه.[٢٢]

ولقد اتفق القديس اوغسطين مع اقرب الفلاسفة الى تعاليم المسيحية على حد قوله على فكرة أن الاله يرعى الكون ويهيمن على النظام العالم ويريد الاشياء جميعا على مقتضى قواعد الكمال ويجعل من الكون والوجود الانساني نظاما يحاكي ويشارك النظام الالهي.

ويرى افلاطون بان استقرار العدالة الالهية في الدولة المدنية تكون في طبقة الحكام الفلاسفة فالحاكم الفيلسوف هو الذي يطلب العدالة الالهية ويمثلها في الارض كما ان اوغسطين يعتقد بأن الكنيسة وحدها يمكن ان تفسر كيف تتحقق العدالة ومما اديرت الجمهورية و الامبراطورية ادارة حسنة فلا عدالة حقيقية قامت فيهما ولا وجود للعدالة الا في تلك الجمهورية التي يكون المسيح مؤسسها وحاكمها، فان الكنيسة الشاملة سوف تنظم

البشر في مجتمع كوني وتحمي معرفته الكلية.[٢٣]

وعلى الرغم من انه هنالك اساس مشترك بين افلاطون والقديس اوغسطين حول فكرة الالوهية، الا ان افلاطون اختار القاعدة الفلسفية والعقلية لإثبات وجوده، في حين اختار القديس اوغسطين قاعدة اليقين والايمان المطلق بوجوده، ونشير هنا الى ان هذه الفكرة (اي فكرة الالوهية) في الفلسفة الافلاطونية قد منحت الدولة المدنية انقساما طبقيا انعكس على مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في حين ان الالوهية منحت المدنية المقدسة عند اوغسطين بوحدة اجتماعية و ايدولوجية وقد حققت ذلك عبر توفر اساس الرفقة الروحية المشتركة وبناء نظرية تماسكة نسبيا عن الدولة والمجتمع كامة مسيحية.

ولما كانت فكرة الالوهية عند افلاطون من نتاج العقل فهذا يتتبع امكانية الاكتفاء الذاتي في دولة المدينة عند افلاطون من الجانب الروحي كما انها مكتفية بذاتها في الجوانب السياسية و الاقتصادية والجوانب الاخرى حتى ان علم الاخلاق والسياسة نشأ من الفعل العقلاني للرجال المتنورين الذين نشدوا حياة مستقلة خلقيا فلم تكن تلك الفضيلة حقيقة من حقائق الوحي،[٢٤] في حين ان اوغسطين يجعل و طبقا لمنهجه الفلسفي للعقلنة المسبوقة بالإيمان كمبدأ اساسى حتى لقيام امة او مجتمع حقيقي ويجعل الدولة المقدسة على تماس مباشر مع الله، مما يجعلها غير مكتفية بذاتها في كل الجوانب بل ان وجودها ترتبط ارتباطا مباشرا بوجود الله.

وفي الفكر السياسي الافلاطوني نجد ان المفاهيم الميتافيزيقية متطابقة لمتطلبات النظام السياسي في المدينة المثالية، الا ان الامر تختلف عند اوغسطين اذ ان المفاهيم الميتافيزيقية اكتسب موقعا صلبا واصبح الدين اللاهوت المصدر الاساسي للتنظير السياسي، ولكن يمكن القول أن الامر الجوهري هو ان كلا الفيلسوفين يعتقدان بان الفكرة هي جوهر الشيء بمظهره المتغير وان اسبقية الفكرة على شيء هي اسبقية الجوهر الثابت على اختلاف المظاهر و الظواهر، فعالم الافكار عندهم هو الاطار الاساسي لعالم المظاهر، فدولة افلاطون المثالية و اوغسطين المقدسة انما تحقيق للافكار المقدسة في الحياة الاجتماعية والسياسية الارضية بأعلي مستوى ممكن من الدقة.

ومع ان افلاطون لم ينكر عالم الاشياء والظواهر، بل اعتبره غير واقعي وثانويا من وجهة النظر الابستمولوجية والقيمية، فالعالم الظاهري لايمكن ان يكون منفصلا ومنعزلا على نحو مطلق عن عالم المثل باعتبار العالم الاول لاشيء سوى الصورة المشوهة والظل للعالم الأخر والعالم الأبدي والثابت، والنموذج المقدس لعالم الإنسان المتَغيُر هو عالم المثل،[٢٥] فهذه الثنائية الموجودة عند أفلاطون وأيضا عند القديس أوغسطين وتقسيمهم العالم آلي قسمين إنعكس على الجانب السياسي، حيث قسم أفلاطون المدن إلى مدن فاضلة خيرة

ومدن جاهلة وسماها بمدينة الخنازير وأنها تتبع الحواس وهي غير مستقرة لاسياسيا ولا اجتماعيا، وفي الجانب الأخر نجد ان اوغسطين ووفقا لفحوى رؤيته الميتافيزيقية قسم المدن إلى قسمين، الأول مدينة الإيمان و الخير الأقصى وهي مدينة مقدسة وسماها بـ(مدينة الله)، والثاني مدينة الكفر والرذيلة وسماها بـ(مدينة الشيطان)، أو المدينة الارضية.

أن ديمومة النظام في المدينة الأفلاطونية ثابتة وأبدية كنظام عالم المثل وكذلك قوانينها وتعاليمها مستمدة من نظام وتناسق وجمال المثال الأعلى وهي خيرة وفاضلة، وأيضا النظام و التناسق والجمال سمة من سمات مدينة الله وكذلك قوانينها وانظمتها لاشك مستمدة من التعاليم الألهية.

أن افلاطون أتبع المنهج العلمي وعزم على أن تكون نظريته صورة لدولة مثالية، وأن لايقتصر على وصف دولة قائمة بالفعل وهو لايصور المدينة الفاضلة على أنها قصة يهفو إليها الخيال بل أراد بهذا التصوير أن يكون بداية حملة علمية على مثال الخير،[٢٦] وما ينبغي أن تكون عليه المدينة الفاضلة، وكيف أنه على السياسي أن يعرف الخير، وأن يتبين بالتالي مايلزم لخلق دولة صالحة، فيعرف تبعا لذلك مايتطلبه إيجاد تلك الدولة الصالحة، كما يجب عليه أن يعرف ماهية الدولة، لافي أشكالها العارضة، بل كما هي في صميمها أو جوهرها،[٢٧] أما فيما إذا كانت الدولة المثالية ممكنة التحقيق فعلا أولا، فأفلاطون حاول إظهار مايجب أن تكون عليه الدولة من حيث المبدأ، فإن جاء الواقع على خلاف هذا المبدأ فهذه مسألة اخرى، أما أوغسطين فقد أراد وعزم على تنظير الواقع أي أنه قام بتحليل وتنظير المدينة المسيحية، إذ أن المسيحيين في بداية الامر لم يهتموا بالسياسة وإعتبروها أمرا طارئا ولكن عندما إجتاحت قوات (Alaric-الاريك) في ٢٤ اب ٤١٠م وتمثل بتدمير روما،وبعد عامين من هذا الحدث شرع القديس أوغسطين بكتابة (مدينة الله)، وآلتي كان الموضوع المركزي للكتاب الاول تتركز حول التدمير الأخير (للمدينة)، وعبره حول قضية العنف والحرب ومسألة الموت ووضع المسيحيين أثناء المحنة،[٢٨] فأوغسطين ينظر للواقع و الظروف و الأشكاليات و يحاول أن يطابق الواقع مع السماء.

هذا ومما لاشك فيه أن القديس أوغسطين كان من أكثر المفكرين تأثرا بالأفلاطونية التي كانت كما لوأنها تشكل جزءا من المسيحية، وهو ما المح اليه وذلك من اجل اعلاء قيمة الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة على السواء والتي كان لأقطابها أدوار مهمة ومؤثرة في رحلة أوغسطين المانوي نحو اعتناقه المسيحية ثم الدفاع عنها، وانه من الثابت أن أفلاطون من أكثر فلاسفة اليونان إقترابا من الفكر الديني المسيحي وذلك مع الإعتراف بوجود خلافات أساسية بين الفكر الديني المسيحي وبين العديد من الآراء الفلسفية عند أفلاطون، وهذا لم يمنع من إفتنان أوغسطين بأفلاطون حتى انه كان

يلقبه باسم (نصف اله) ولم يمتنع عن ان يكون أفلاطونيا بعد أن صار مسيحيا.[٢٩]

وتتضح نزعة أوغسطين الأفلاطونية عن فكرة التفرقة بين عالم المثل وهو العالم الروحاني المعقول وعالم الظل وهو العالم المادي المحسوس كما توجد في الكتاب المقدس تفرقة بين ملكوت السماوات و ملكوت الارض وبين الروح والجسد، هذا فضلا عن النزعة المثالية التي ظهرت في كتابه (مدينة الله) التي تأثر فيها أوغسطين بافلاطون من حيث الأطار العام لبناء الدولة على أسس عقائدية و عقلية.[٣٠]

المبحث الثاني

الأسس الاخلاقية للمدينة الفاضلة

لانشك بان كل فلسفة ليست سوى التشكيل الإجمالي للبيئة ألتي تظهر فيها، الفلسفة هي وعي المجتمع، وكما يقول (هيغل ١٧٧٠ – ١٨٣١)، "أن الفلسفة متماثلة مع روح العصر الذي تظهر فيه، فهي ليست فوقه، وهي ليست إلاوعي ماهو جوهري في زمانها أوهي أيضا المعرفة المفتكرة بما هو قائم، موجودا في الزمان، كذلك فإن فرداً لايسود عصره، فهو إبنه، ومادة هذا الزمان هي جوهره الخاص، وعليه فإن الفلسفة لاتستطيع من حيث المادة الجوهرية أن تتجاوز زمانها"[٣١]

هذا وأن كل فلسفة تتجلى في أي مكان ترتبط إرتباطا وثيقاً بالضرورة بالتاريخ السياسي والإجتماعي لبيئتها ، ولمّا كانت الظروف و الحالة السياسية مؤاتية في أثينا وخاصة في القرن الخامس قبل الميلاد لظهور رؤى فلسفية مختلفة حول بناء الدولة والنظام السياسي وألقيم الأخلاقية، وألتي أسهمت إلى جانب مدارس فلسفية أخرى في بلورة الجانب الأخلاقي في فلسفة أفلاطون،[٣٢] كما ويمكن الإشارة إلى أن لفلسفة أفلاطون جذوراً و أصولاً تمتد إلى بواكير الفكر الإغريقي ومدارسه اللاحقة، والأخلاق بوصفها جزءاً هاما من نظامه الفلسفي هي الأخرى لها جذور فلسفية تمثلت في أقوال الحكماء السبعة الذين كانوا يهدفون الى إصلاح الأخلاق في المجتمع، وكذلك المدرسة الاورفية،[٣٣] وصلتها وإنعكاساتها على الجانب الأخلاقي و السياسي وخاصة في مبدأي المساواة بين الرجل والمرأة و مبدأ العدالة، ولكن يمكن القول أن أعظم الأثر يتمثل بأفكار أستاذه سقراط مؤسس الفلسفة الأخلاقية، وذلك من خلال شعاره (المعرفة فضيلة)، وعلى الرغم من ملاحظة حضور مبدأ التغيير الهرقليطي و الثبات البارمنيدسي و العقل الإنكساجوراسي في فلسفته فأن الأثر السقراطي يبقى في هذا المجال واضحاً وعميقاً، هذا وقد أفرد أفلاطون محاورات مستقلة لبحث موضوع الأخلاق منها خارميدس في العفة و الفضيلة ولاخيس في الشجاعة و أوطيفرون في التقوى وليسيس في الصداقة ومحاورات أخرى مع ملاحظة أن أفلاطون يتناول في المحاورة الواحدة موضوعات عدة ألا أن هنالك موضوعا رئيسيا وترتبط بها الموضوعات أخرى.[٣٤]

في أثينا ظهر سقراط و أفلاطون عندما أنعدم الاهتمام بالأمور العامة فلم يعد الواقع والحياة السياسية يكفيانهما، فراحا يبحثان عما يرضيهما في الفكر، وبحثا في ذاتهما عن شيء أكمل مما كانت عليه الدرجة العليا بالنسبة إلى النظام السياسي، وفي روما أيضاً إنتشرت الفلسفة، فقط عندما أنحطت الحياة الرومانية بالذات في عصر طغيان الأباطرة الرومان و مأسي ألتي لحقت بالأمبراطورية عندما أهتزت الحياة السياسية و الأخلاقية و الدينية، من هذه البيئة ظهر القديس أوغسطين باحثا عن سبل الخلاص للمجتمع،وهي ظاهرة تتكرر في جميع المجتمعات وعلى مدار التاريخ حين يكون الانهيار للقيم والتقاليد والنظم سبيلا لظهور من يتصدى لها من الفلاسفة والقادة.

كانت نظرة اليوناني عموماً والفلاسفة بشكل خاص الى الأخلاق والسياسة بصفتهما وجهان لعملة واحدة،وأن مايفرقهما هو ميدان أشتغالهما ففي الوقت التي ترتبط ألاخلاق بالفرد وبصفته صاحب السلوك ألاخلاقي فأن ألسياسة تمثل السلوك ألاخلاقي للجماعة فمثله في دولة المدينة اليونانية تحديدا لأنه، (لم يكن اليوناني يتصور الطبيعة الخارجية بوصفها مجتمعا عاما يشمل إلى جانب شعبه شعوبا أخرى، وإنما إقتصر على شعبه)،[٣٥] لذلك فإن الصلة بين الأخلاق و السياسة وثيقة ومترابطة وما نراه في الأخلاق نراه في السياسة أيضا وأنه ليس ثمة تعارض مابين الواجب نحو الذات والواجب نحو الدولة، ولذلك فقد درج الفلاسفة على القول بأنه يجب على العلم السياسي الإاينسى أبداً انه يتعلق مباشرة بعلم الأخلاق، وأن علم الاخلاق هو ميدان الحرية.[٣٦]

وهكذا أعد السفسطائيون لأنطلاقة الفكر السياسي، وهيأوا البيئة الفكرية المناسبة لتفاعل الافكار وتصادم القناعات، وشغلو أفلاطون بالرد على المسائل السياسية التي طرحوها لتأكيد نظرتهم النسبية إلى كل الاشياء ومنها القوانين و الأنظمة و الأخلاق و ذلك إنطلاقا من إهتمامهم بالإنسان على إعتباره معيار كل الاشياء، معيار ماهو موجود فيكون موجودا، ومعيار ماليس بموجود فلا يكون موجودا، وتأسيسا على ذلك فان الدولة هي مصدر الأخلاق، والقانون ليس القانون الذي يفرض من الخارج، وكانت (محاورة الجمهورية) هي بداية الإستجابة الأفلاطونية التي إزدادت نضجا في القوانين.

هذا ويمكن القول أن المذهب الاخلاقي غالباً ما يمتلك نفوذاً مؤثرا في الرؤية السياسية التي يأخذبها المفكرون السياسيون وهذا مانلاحظه سواء أكان في الفلسفة اليونانية أو الفلسفات التي تلتها، فكل الفلسفات و دون شك تهدف إلى بناء المجتمع بما يتلائم مع القيم الخلقية السليمة، وهذه القيم تنعكس مباشرة على المنظومة السياسية للدولة وهذا ما سنبحثه لمعرفة الصلة و الأسس الخلقية للمدينة الفاضلة عند كل من الفيلسوفيين أفلاطون و القديس اوغسطين.

لقد عد اليونانيون الأخلاق جزءاً من السياسة كما قلنا، حيث تهتم الاخلاق بسلوك

الفرد في حين تدير السياسة حكم المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد.[٣٧] أي أن سلوك الفرد يؤثر في المجتمع وسياسة المجتمع تؤثر بدورها على سلوك الفرد.

ولما كان افلاطون قد ميز بين العقل والحس و النفس و الجسم، فقد ميز في الأخلاق بين اللذة والألم من جهة و الفضيلة و الرذيلة من جهة أخرى، وكما أنه حارب الحسيين في المعرفة وتبدأ نظريته بالجانب السلبي المخصص لتفنيد النظريات الزائفة عن ماهية الحقيقة، فإن الأمر كذلك بالنسبة لنظريته في الأخلاق فهي تبدأ بالجانب السلبي المقصود به أن يفند النظريات الزائفة عن ماهية الفضيلة.[٣٨] وكما يعتقد بأن المعرفة ليست هي الأدراك الحسي كما ظن (بروتوجوراس ٤٨٠ – ٤١٠ق.م) وكذلك يرى أن الفضيلة ليست هي اللذة ومن أجل معرفة الفضيلة الحقة لايجب أن نعرف فحسب ماهو الحق بل لماذا هو حق ايضاً فالفضيلة الحقة هي الفعل المنطلق من فهم عقلاني للقيم الحقة.

ـ فضيلة الدولة الفاضلة:

لقد اخذ افلاطون عن سقراط فكرة أن الفضيلة معرفة، ومن الممكن تعلمها، وذلك لأن الإرادة تكون مستقيمة دائما إذا كانت مستنيرة هذا من جهة، ولأن الخير يحقق الإنسجام بين المرء و نفسه وبينه وبين الآخرين من جهة أخرى.[٣٩]

كما يمكن القول ان عبارة الفضيلة معرفة قد عززت عند افلاطون خبرته السياسية الشخصية، وتبلورت في إنشاء معهده الأكاديمي لتنمية روح المعرفة الحقة كأساس لفكرة فلسفة صناعة الحكم، وأن الوصول إلى هذه المعرفة ممكن فعلا بالحدس العقلي أكثر مما هو ممكن بالبداهة أو الحدس أو حسن التوفيق والخير حقيقة موضوعية أياً كان رأى الناس فيه وهو قابل للتحقيق، لا لأن الناس يريدونه، بل لأنه خير، أي لاتعد الإرادة الفردية بهذا ألشأن إلا أمراً ثانوياً، فما يريده الناس مرهون بمقدار مايرونه فيه من خير ولكن ليس الخير خيراً لمجرد أن الناس يريدونه وينتج من ذلك أن الرجل الذي تتوافر له المعرفة سواء أكان فيلسوفاً أم معلماً أم عالما ينبغي أن يمكن من الإستحواذ على سلطة نافذة في الدولة وأن يكون مؤهله الوحيد لتلك السلطة هو تلك المعرفة،[٤٠] وهذه هي العقيدة الكامنة وراء ماتضمنه محاورة الجمهورية وهي التي حدت بأفلاطون إلى التضحية بكل ناحية من نواحي الدولة لاتندرج تحت مبدأ الحكم المطلق المستنير.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن كلمة (الفضيلة)، تحتمل أكثر من معنى لدى اليونانين في القرن الخامس قبل الميلاد، فقد تعني (ألاتقان) في بعض المجالات لذا إستطاع اليونانيون ان يعنوا بهذه الكلمة ليس فقط (الفضيلة) بحصر المعنى، ولكن أيضا (الشرف)، (نبل الخصال)، (البسالة)، (النوعية الراقية) لشيء ما (تنظيما ممتاز)،بالاضافة الى الوظيفة التي مكنت اليوناني من أن يؤثر فضيلة ممتهني المهن كالنجار والاسكافي وصانع الاسلحة وغيره من ألحرفيين جنبا الى

جنب مع الملاحة او فن قيادة الدولة ،كما أن اليونانين كانوا يربطون بدقة مفهوم الفضيلة بمفاهيم (خير، منفعة، سعادة) وكانوا يظنون أن الذي يعمل بمقتضى الفضيلة أنما يعمل خيراً، والذي يفعل خيرا يكون سعيداً، بل أن كلمات (فضيلة) و (خير) كانت بالنسبة لليونانيين مترادفة، وأنهم كانوا ينظرون إلى عمل مامبرراً أخلاقيا بمقياس مايفضي الى غاية منشودة.(٤١)

-ألفرد والمجتمع:

أن من المرتكزات التي تقوم عليه دولة المدنية عند افلاطون هو الإقتناع الذاتي، فكل فرد من افراد دولة المدينة يجب ان يقتنع أو أن تكون لديه القناعة الكاملة والواعية لذاته ولوضعه الإجتماعي وهنا كمال المعرفة و الفضيلة.(٤٢)

تطورت نظرية أفلاطون السياسية في إرتباط وثيق بالأخلاق عنده، ويمكن الإشارة إلى أن الحياة اليونانية أساسا حياة جماعية فهم يعيشون داخل دولة المدنية ولايفكرون بعيداً عنها، حتى أنه لايخطر ببال أي يوناني أصيل أن الإنسان يمكن أن يكون مواطنا صالحا لو أنه إنفصل تماماً عن الدولة،(٤٣) طالما أن الحياة الخيرة أو الصالحة لاتكون ممكنة إلا داخل المجتمع ومن خلاله و المجتمع يعني دولة المدينة، والمواطن الذي يعيش في دولة المدينة لابد أن تكون سيرته الأخلاقية مرتبطة بمصلحة المدينة السياسية، فالإنسان كفرد وكاجتماع يسيران جنباً إلى جنب، ولهذا عندما ننظر للإنسان يجب أن ننظر إليه كفرد وكعضو في المجتمع ولهذا فعدالة الفرد هي عدالة الدولة، وليس بين سلوك الإنسان في نفسه أي الأخلاق وبين سلوكه مع غيره، أي المجتمع خلاف، إذ أن أفلاطون لايفصل بين الأخلاق والسياسة، بل يجب لفهم الإنسان أن ننظر إليه من خلال المجتمع أي المدينة، كما يجب أن ننظر إلى المجتمع من خلال الفرد، ففضيلة الفرد هي فضيلة الدولة، فالدولة ضرورية للأفراد ووضيفتها الأولى تعليم الافراد على النظام وعلى ضبط النفس لغرض تحقيق الإنسجام بين إجزاء النفس المختلفة ومن ثم يستطيعون الوصول إلى الخير الأسمى، والعدالة هي فضيلة الفضائل، والعدالة في الدولة تحقق الشرط الأخلاقي لأنها تجعل من الفضائل وحدة واحدة فهي تحقق الإنسجام والإستقرار والثبات والتغيير خلل، يقول أفلاطون ((أن الأفراد يحسبون حكماء على القاعدة نفسها التي تحسب الدولة حكيمة، وبهذه الصورة وهذا المبدأ، الذي به يكون الفرد شجاعا، تكون الدولة كذلك، وقس عليه الإعتبارات الأخرى، فإن نسبة النفس اليها كنسبة الدولة، وكل مايفضى إلى وجود الفضيلة في الفرد يفضي إلى وجودها في الدولة، ويمكننا أن نقول أن الرجل عادل كما نقول أن الدولة عادلة)).(٤٤)

لم يقبل أفلاطون بفكرة أن هناك اخلاقاً للفرد وأخلاقاً أخرى للدولة، فالدولة مؤلفة من أفراد وهي توجد لقيادة الحياة الصالحة، وهناك قانون أخلاقي ثابت يحكم الجميع، أما المنفعة أو المصلحة فلابد أن تنحنى أمام الحق، فليس

الفرد هو الحكم في امر الحق والباطل أو الصواب و الخطأ أو مصدر قانونها الأخلاقي،(٤٥) ولاشك أن أفلاطون الذي إنشغل بسعادة الفرد وبالحياة الخيرة الحقيقية للأفراد، فقد كان من الضروري عنده تحديد طبيعة الفرد الحقة والوظيفة الصحيحة للدولة، فإذا كان جميع الأفراد سيئين من الناحية الخلقية لكان من المستحيل ضمان وجود دولة جيدة، وعلى العكس من ذلك، إذا كانت الدولة غير صالحة فسوف يجد الأفراد أنفسهم عاجزين عن العيش في حياة صالحة على نحو ماينبغي أن تكون.

عند افلاطون الفضائل ثلاث تبعا لقوى النفس الثلاث، الحكمة فضيلة العقل تكمله بالحق، والعفة فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهوء فتترك النفس هادئة والعقل حرا، ويتوسط هذين الطرفين الشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية تساعد العقل على الشهوانية فتقاوم اغراء اللذة ومخافة الألم، والحكمة أولى الفضائل ومبدؤها، فلولا الحكمة لجرت الشهوانية على طبيعتها وإنقادت لها الغضبية، ولو لم تكن العفة والشجاعة شرطين للحكمة تمهدان لها السبيل وتتشرفان بخدمتها لما خرجتا من دائرة المنفعة الى دائرة الفضيلة.(٤٦)

كان سقراط يضع الفضيلة في المعرفة،(٤٧) وإذا كانت الفضيلة هي المعرفة، وإذا كانت المعرفة فالفضيلة واحدة،كذلك مهما اختلفت الفضائل عند أفلاطون، فهي ليست إلا أسماء لفضيلة واحدة، وعلى هذا فإنه لو قال بتعدد الفضائل، فإنه لديه في أخر الامر فكرة وحدة الفضائل قائمة، فالفضيلة واحدة بقوى مختلفة وهذه القوى المختلفة لابد أن تجمعها وحدة تعلو عليها جميعاً لكي يتحقق الإنسجام التام بين ماتؤديه من جمال، فلابد إذن من فضيلة رابعة مهمتها تحقيق الإنسجام بين جميع الفضائل، فهي فضيلة موازنة بين مقتضيات وواجبات كل قوة من هذه القوى، ومن اجل هذا سميت بفضيلة العدالة.

وإذا كانت الفضيلة غاية الفرد، فهي أيضا الغاية الأساسية للدولة، وإذا كان النظام والإنسجام بين أجزاء النفس غاية النفس الإنسانية، فهو أيضا غاية الدولة، ولما كانت الدولة ليست مكونة من فرد واحد، وأنما هي مكونة من عدة أفراد، وهؤلاء الافراد مختلفون من حيث الطبيعة فأن الإختلاف يرجع في النهاية إلى الإختلاف الذي نلاحظه في النفس الإنسانية، بل وفي الوجود بشكل عام، فكما أن النفس الإنسانية تنقسم إلى قوى ثلاثة، القوة الغضبية، القوة الشهوانية، القوة العاقلة، كذلك الحال في الدولة تنقسم الى طبقات ثلاثة، بحسب إنقسام الأفراد بمقتضى سيادة أحدى هذه الملكات عندهم على الأخرى، فهناك طبقة تسودها القوة العاقلة وثانية تسودها القوة الغضبية وهناك ثالثة تسودها القوة الشهوية.(٤٨)

وتظهر في فلسفة أفلاطون تفرقة بين الفضيلة الفلسفية و الفضيلة الإعتيادية، الفضيلة الفلسفية تتأسس على العقل وتفهم المبدأ الذي على أساسه نسلك، وهذه الفضيلة في الحقيقة، فعل محكوم بالمباديء، والفضيلة الإعتيادية هي الفعل الحق المنطلق من أي أسس أخرى

مثل العادة والمألوف والتقاليد والدوافع الخيرة والمشاعر الروحية والخيرية الغريزية وهنا نجد أن الناس يفعلون الصواب لمجرد أن الاخرين يفعلونه، لأنه شيء معتاد يفعلونه دون أن يفهموا أسبابه وهذه هي فضيلة المواطن الامين العادي.(٤٩)

هذا وقد أعطى أفلاطون للفضيلة بمفهومها الفلسفي قيمة عليا، إذ جعلها الخير الأقصى حيث تكمن في معرفة المثل، وعلى قمتها مثال الخير، وقد جعل أفلاطون مهمة الفيلسوف أن يمارس الفضيلة حتى يقترب من المثل بقدر مايتسنى ذلك للانسان، أي أن قيمة الفعل الخلقي تكمن فيه، وهي قيمة ثابتة بعكس الفضيلة بمفهومها السفسطائي فهي نسبية وغير ثابتة.

في محاورة (بروتوجوراس)، يطرح أفلاطون ما أسماه بـ(الفضيلة السياسية) ويذكر بان هذه الفضيلة مشتركة بين جميع الأجزاء في الدولة، وهذه الفضيلة تتطلب نوعين من العدالة والحكمة وأن كل فرد يحظى بنصيب من هذا النوع من الفضيلة، وأن الدول لايمكنها أن توجد إذا كان الأمر على النقيض من ذلك، وكل فرد له الحق أن يقول رأيه بحرية إذا عرض أمامه شأن من شؤون الدولة سواء في ذلك السمكري ام الحذاء ام النجار.... إذ تشترك كل طبقات الدولة في هذا الامر من دون اي تخصص، ومن لايملك نصيبا منها يعاقب طالما يتحسن بالعقاب، ومن يثور ضد التثقيف والعقوبة ينفى او يحكم عليه بالاعدام تحت فكرة انه غير قابل للتحسين.(٥٠)

وهنا نود الإشارة إلى أن أفلاطون قد لجأ إلى صفة خلقية تبدو مذمومة في الحياة الإجتماعية الجزئية وقد حاول أفلاطون جاهداً إضفاء الشرعية لهذه الصفة وقد أولاها إهتماما لترسيخ القناعة لدى الطبقات ودعاه بـ(الأكذوبة الضرورية)، والتي تقول بإن كل الناس خلقوا من الأم (الارض)، ولذلك يجب أن يعتنوا بالبلاد التي يعيشون فيها، وأن يدافعوا عنها وإن يعاملوا المواطنين الآخرين كاخوة لهم، و إيمانه بالأهمية لأشاعة هذه الأسطورة بين السكان عن الدولة، جعله يقول في محاورة الجمهورية ((سأقول لهم مواصلا هذه الاسطورة، ان من الصحيح أنكم جميعا، يا أهل هذا البلد، إخوة، غير أن الله الذي فطركم قد مزج تركيب أولئك الذين يستطيعون الحكم منكم بالذهب لهذا كان هؤلاء أنفسكم، ثم مزج تركيب الحراس بالفضة، وتركيب الفلاحين والصناع بالحديد والنحاس، ولما كنتم جميعا قد نبتم من بذرة واحدة، فان أبناءكم، على الرغم من أنهم يشبهون أبائهم عادة قد يأتون أحياناً من الفضة لأبوين من ذهب أومن الذهب لأبوين من الفضة وكذلك الحال في المعادن الاخرى، لهذا عهد الله الى الحكام أولا وقبل كل شيء برعاية الأطفال)).(٥١)

هذه الأسطورة كما نجد، ترمي إلى حض المواطنين على الطاعة والأنسجام و الوفاق، وفي الوقت نفسه تستخدم لتبرير تفاوت الناس في تركيب الدولة المدينة،(٥٢) وليس تبريرا منا للأكذوبة النبيلة لوقلنا أنه من الممكن أن تكون ذات قيمة لأنها استخدمت للخير،

والسبب الخير يأتي في المقام الاول هنا وانها كذلك تحفظ الاستمرار والمساندة للعدالة الخارجية وفقاً لنظام الجدارة والسبب الخير الاخر كونها تشجع ما يقيم العدالة الداخلية، أي التنظيم أو الترتيب السليم للقوى الرئسية من النفس، العاقلة و الغضبية و الشهوانية وهي حالة تمثل أعلى نظام ممكن للحياة الإنسانية، أنها حالة المدينة العادلة.

التأسيس على العقل والوحي:

لاحظنا هنالك صلة مباشرة بين نظرية أفلاطون الأخلاقية و رؤيته في بناء المجتمع الفاضل، حيث أن أسس مدينة بنيت على قيم أخلاقية عقلية محضة ضمن منظومته الفلسفية المثالية، وقد أخذ كما ذكرنا سابقا جذور نظريته من أستاذه سقراط الذي أدعى بإن الفضيلة معرفة، وبحلول القرن الثالث الميلادي برز تفسير جديد للأخلاق وذلك مع انتشار المسيحية في أوربا حيث تغيرت الأفكار وأنتشرت أصول الاخلاق في ضوء الديانة المسيحية و المذهب الرواقي ألتي ذهبت إلى أن الفضيلة هي الحياة بمقتضى العقل و الأخلاقيات هي ببساطة الفعل العقلاني و أنها تتأسس على العلم ومن ثم تتأسس على المعرفة.(٥٣) وهذا يتمشى إلى حد بعيد مع الإوضاع العامة للعصر وأصبح هذا المزيج من النظريات المختلفة يعرف بإسم الافلاطونية المحدثة التي قدر لها أن تمارس تأثير كبيرا على أللاهوت المسيحي، فهي بمعنى ما جسر يمتد من العالم القديم إلى العصور الوسطى، بها انتهت الفلسفة القديمة ومنها بدأ الفكر الوسيط، والمسيحية كما يقول برتراند رسل هي اصلا "نظرة أخلاقية وتفسير جديد للأخلاق"(٥٤) فنجد أن الحل الذي يقدمه القديس أوغسطين للمشكلة الأخلاقية يقترب من الحلول التى قدمها من سبقه ولكن في أطار يجعل من (الله) مصدراً أساسيا للأخلاق،وكثيراً مانلاحظ ان المسيحية تتنصل عن أدارة حياة الناس الدنيوية في جانبها السياسي والقيمي ولم تحاول أن تمنح العقل الفرصة الكافية للمشاركة الفعلية في وضع المعابير القيمية للإنسان والحياة.

وفضلا عن طبيعة الفكر المسيحي، فإن ظهور العقيدة المسيحية و إنتشارها بين سكان الأقاليم الرومانية والمجتمعات الخاضعة لسلطة الإمبراطورية معاصراً لبدايات الأضمحلال في السلطة و أغلال نضمها، ونشوب الصراع بين شعوبها وطبقاتها ومعاناة مجتمعاتها من إضطراب أحوالها السياسية والإجتماعية والفكرية، في مثل هذه الظروف، يبدو أن الانسان فقد ثقته بقدرة العقل على إصلاح الواقع أو تغييره وعجزه عن تحقيق السعادة أو الوصول إلى الخلاص في العالم الأرضي، وفي هذه البيئة القلقة قدمت المسيحية نفسها كعقيدة دينية سماوية تمتلك رؤيتها الخاصة لحياة الإنسانية الدنيوية الأخروية. فأنتجت أفكاراً وقيماً جديدة كان لها تأثيراً في صياغة القيم والمباديء في بعديها الديني والدنيوي.(٥٥)

أن الفلسفة عند أوغسطين هي الحكمة، والغاية من الحكمة هي السعادة، السعادة التي تفضي الى طمأنينة النفس، ولاسبيل إلى أدراك حقيقة هذه السعادة إلا بمعرفة الإنسان لنفسه

بنفسه، كما دعى الى ذلك سقراط من قبل، ذلك لأن النفس إذا عرفت نفسها عرفت لمن ينبغي عليها أن تطيع وفوق من يجب عليها أن تسيطر، أن تطيع الله وأن تسيطر على البدن، ولما كانت غاية الحكمة هي سعادة الانسان، فإن الحياة السعيدة التي ينشدها الإنسان المؤمن هي الغبطة بالله، ومن أجل الله، فالسعادة الحقيقة إذن شيئان مترابطان فالذي يطلب الواحد يطلب الاخر لأن مصدرهما واحد وهو الله، وبما أن الحكمة هي معرفة الله، فالمعرفة وحب الله هما الغاية من الأخلاق، وهي التوجه نحو القانون الأبدي الذي هو ثابت لايتغير لأنه مودع في نفوس الأفراد منذ الأزل ومصدرها أزلي، وهذا القانون الأخلاقي يمكن أن يسمى القانون الألهي.(٥٦)

وهذا القانون الألهي مشترك بين الجميع لايملكه فرد واحد، كما أنها تخضع الفرد ولا تستغل الكل لمصلحة الجزء، والحكمة بحاجة للعلم كي تصل إلى هدفها، فالفضائل وهي الطرق الجديدة و الصالحة للتعامل والسلوك، فالعلم يخضع للحكمة ويصبح أداة لها، ويبقى هو مع ذلك ضروريا وقد يصبح ليس مجرد أداة وأنما أيضا وسيلة لإكتسابها وتبلغ الحكمة غايتها، عندما تكتنه الافكار الابدية الخالدة، وينتقد القديس اوغسطين المفهوم اليوناني للحكمة، ويرى ان الحكمة معرفة الاشياء الالهية، بينما تجعل معرفة الاشياء الانسانية فقط للعلم.(٥٧)

لاشك أن كل إنسان ينشد السعادة، لكن هنالك إختلاف بين الناس في فهمهم للسعادة،(٥٨) فالرواقيون ينادون بالفضيلة التي هي في النفس كأساس للسعادة، فالرواقي لايهتم ولا يتأثر بسائر الاشياء التي تتعلق به، في حين يرى الابيقوريون السعادة في اللذات الصادقة التي تولد منها الحياة السعيدة فلافضيلة بلا مبرر كما لايمكن فصل اللذة عن الفضيلة،(٥٩) في حين أن أفلاطون الذي يرى أن السعادة أنما هي في الحكمة الألهية الثابتة، والتي هي دائما مساوية نفسها لنفسها و المشعل الذي منه تنار كل حكمة انسانية، وإنتقد اوغسطين نظرية أفلاطون في السعادة ويعتقد أن فهم دور الله في السعادة هو فهم غير كاف، ولا هو واضح، فالله عنده لايعلم ذاته، ولايعلم العالم، ولا يعتني بالإنسان ولا يمنحه النعمة، ويرى أن الخير الكامل يكمن في ان تتجه النفس نحو طبيعة عليا تضيء بنورها هذه النفس وتمنحها السعادة الاضمن، فرغائب الانسان لاتجد أشباعها الا في الله.

فالإنسان إذا تعمقت رغبته في السعادة، فإنه سيتجاوز النظرة الرواقية والنظرة الأبيقورية لها في سبيل البحث في الله عن الأبدية، الخير الأسمى لكائن ما هو مايضع هذا في أكمل حاله، فالنفس لاتجد كمالها في ذاتها، لاتجد الفضيلة داخلها، لأن الفضيلة موجودة خارجاً عنها، أذن كما قسم القديس أوغسطين المدن الى مدينتين، السماوية و الارضية، كذلك قسم حياة الانسان الى حياتين، حياة الجسم التي هي في النفس وحياة النفس التي هي الله، وباتباع النفس لله تصبح فاضلة وتصبح سعيدة ببلوغه، ففي الله تلتقي السعادة و الفضيلة، إذ

يقول أوغسطين ((أن النتيجة التي لاغبار عليها هي أن النفس هي الجزء الأفضل و الجسد هو الاقل خيراً، الخير الأعظم للنفس هي الحكمة والشر الأكبر للجسد هو الإلم وينتج عن ذلك أن خير الإنسان الأسمى الحكمة و شره الاسوأ الإلم وهي نتيجة لاغبار عليها كما تبدولي)).[٦٠]

يرى (شتراوس)، ان لب نظرية أوغسطين السياسية هي تعليمه الخاص بالفضيلة، وهذا التعليم الذي يمتلك جذوره في كل من التراث الفلسفي اليوناني و الروماني و تراث الكتاب المقدس، الانسان لايبلغ كماله إلا عن طريق إرتباطه مع إقرانه وتكوين مجتمع سياسي معهم، حتى أنه في حالة البراءة، يبحث الناس عن صحبة كل منهما الأخر ويتجهون معاً إلى الهدف النهائي للوجود البشري،فالفضيلة التي تصف المواطن من حيث أنه مواطن وتصرف كل المواطنين إلى غاية، أوصالح المدينة العام هي العدالة، فالعدالة هي حجر الأساس للمجتمع المدني، فعليها تعتمد وحدة أي مجتمع بشري ونبله، وتحافظ على السلام، الخير العام للمجتمع و شرط كل المنافع الأخرى التي يحصل عليها المجتمع.[٦١]

ويعتقد أوغسطين أن الفضيلة الكبرى هي محبة الله واضع النظام و المعين نفسه غاية للإنسان، وهي تتضمن سائر الفضائل، فهي الحكمة من حيث أنها الوصول الى قمة الخير، وهي الفطنة من حيث أنها تجعلنا نحذر كل ما خلا الله، كما أنها الشجاعة بفضل قوة اتحادنا بالله وهي العدالة من حيث أنها الفوز بالنظام، فأوغسطين يربط السعادة بالفضيلة و يعتقد بإن الفضائل الأرضية ليست إلا وسائل لغاية أبعد منها، وليست غايات في ذاتها كما إعتقد الأبيقوريون، فإنها إذا نصبت غايات وقطعت الصلة بينها وبين الغاية الحقة إنقلبت رذائل، فالسعادة الحقة لاتتحقق إلافي الحياة الإجلة.[٦٢]

كمايربط القديس أوغسطين الفضيلة بالحكمة أي ايجاد علاقة تطابق بين القيم الخلقية والمعرفة كما عند أفلاطون ومن ثم ربط الحس بالعقل، حيث يقول ((الفضيلة هي في الحقيقة أستقامة وكمال العقل، فالجهل هو السبب الوحيد لتعاسة الإنسان والعلم يجعله سعيداً))[٦٣]، ولكن الفضيلة ذاتها لاتكون جيدة بالتفضيل إلا لأنها توجه الإنسان وتقوده نحو الله، ولهذا فهي ليست الخير الأقصى أو الشرط المطلق الكافي للأخلاق جميعا،[٦٤] وعلى هذا الإعتبار فإنه لوكانت الفضيلة بالرؤية الافلاطونية هي نهاية المطاف لبيان صلاح الفرد والمجتمع وهي النتيجة النهائية للحكمة، فان الفضيلة عند أوغسطين هي بداية الطريق للكمال الخلقي، من جانب آخر فإن أوغسطين لاينكر قيمة الفضائل المدنية (الدنيوية) ، من أجل غايات دنيوية خالصة لتنظيم المجتمع وفق العدالة.[٦٥]

أوغسطين الذي بلغ مرحلة عالية من الدقة في تحليل أخلاق التصرفات أو السلوك، قد أسس هذه الدقة على إكتشاف الإرادة كمصدر وحيد للخير وللشر داخل كل تصرف أو سلوك،[٦٦] فالفضيلة والأخلاق السامية

والخير في الحياة هي موضوع نشأة تكون النظام الصحيح، بالنسبة لقيمة الإشياء في ذاتها أولا وفي حياة الانسان ثانياً، وذلك عن طريق تعليم هذه القيم وجعلها الأساس للأفعال الإنسانية و السلوكيات على وجه العموم، فإن هدا النظام هو قانون (الله) يظل ثابتا لاتمسه يد التغيير و التردد وهو يأخذ مكانه في روح الإنسان الحكيم فيوجه ويرشده إلى الطريق القويم وهو يساعد الانسان على فهم الاشياء فهماً جيداً، أن أدراك هذا النظام وفهمه هو الحكمة بعينها وعلى أساسه يعمل العقل موجهاً ذاته من ناحية و السلوكيات الإنسانية من ناحية أخرى وفقا لذلك القانون السرمدي و التي هي قانون المدينة الابدية والتي تحيا بحسب الله لابحسب الإنسان اي مدينة الله.

وعلى هذا الأساس فإن الخير خير لانه يطابق النظام، و الشر شر لأنه يعارض النظام، وطاعة القانون فضيلة تستحق الثواب، ومخالفته رذيلة تستحق العقاب، والمبدأ الأساسي للقانون الخلقي هو إخضاع الحواس للعقل، واخضاع العقل لله، بحيث تتجه الحياة كلها الى الحصول على الله، لأن ذلك هو الترتيب الطبيعي، القانون الخلقي موضوع مشتهى فوق كونه واجبا لأنه خير بالإضافة إلينا فوق كونه خيراً في ذاته، وهو بذلك يدفعنا إلى طلبه لا لمجرد كونه واجباً، فتتلاقى أرادتنا وإرادة الله.(٦٧)

وبالارادة يستطيع الإنسان أن يتحسن بالخلق الألهي وتحسين نفسه أيضاً، فهو يعطي معنى جديداً لفكرة الخير، أن العالم المخلوق من قبل (الله) هو بالضرورة خير من وجهة نظر ميتافيزيقية، ومشكلة الخير والشر هي بالضرورة مشكلة أخلاقية ولامعنى لها إلا في التصرفات الإنسانية، فالخير يتطابق مع إستقامة الإرادت، وإذا كان وجود الإرادة يجدد الخير وغيابها يجدد الشر، فعلى الإنسان إذاً إلايفتش عن خيره خارج نفسه، لأنه في كل لحظة يمكنه بسهولة تحديد ماذا يجب عليه أن يفعل دون إنتظار النتائج اذا ما استعمل التفكير حول مبدأ عمله.(٦٨)

في كتابه (الإعترفات)، يذكر أوغسطين أن للإنسان الواحد إرادتين متناقضتين متنازعتين لانفسين متصارعين، والنزاع قائم بين الإرادتين، أحدهما صالحة و الثانية شريرة، والإنسان يتجه بحسب إرادته، فإن كانت إرادته خيرة كانت حركاتها و سلوكها مستقيمة وجديرة بالثناء وجديرة بالأنتماء الى المدينة الأبدية، مدينة الله، أما إذا كانت إرادته غير ذلك فكانت حركاتها غير منتظمة وسلوكه فوضوياً ومنتميا إلى المدينة الفانية، المدينة الارضية.(٦٩)

ومع أن أوغسطين يؤكد على حرية الإرادة الإنسانية، إذا أنه يعرفها بإنها القدرة على قبول تصورما أو رفضه، لذلك فأن علة كل الشرور تعود إلى حرية إختيارنا بحسب إرادتنا، مما جعلنا ندرك أن أصل الشر كامن فينا.(٧٠) وهنا يمكننا القول بأن أوغسطين في تفسيره للخطأ فإنه يجعل منه خطيئة فهو يثقل كاهل الإنسان ويجعله في حالة صراع ومعاناة داخلية دائمة من الصعب التخلص منها،(٧١) في

حين أن أفلاطون يعتبر الخطأ جريمة يستحق العقاب دون أن يجعله في حالة صراع نفسي حيث أن ألرؤية الأفلاطونية للخطيئة مستمدة منألاثر ألاورفي وهي ملازمة للانسان ولايمكن التكفير عنها وهذا لان النفس سقطت من عالم المثل أثرخطا وهذا الخطأ عند أفلاطون لامسيح له في حين الخطيئة يمكن التخلص منها وتم بتضحية المسيح، فلو كان الإنسان حراً في المسيحية ويتمتع بالارادة، فانه بالضرورة يتحمل نتائج افعاله ويكون موضوع ائه بصورة مستمرة.

ومن جانب اخر ولما كان السبب الذي يجعل من الإنسان يرتكب الخطأ بحسب الرؤية الافلاطونية هو إفتقاره إلى المعرفة فلو عرفها لمّا إرتكبها، فاذن السبب الأول للشر هو الجهل، ومن ثم فالخير هو المعرفة، أما في الأخلاق الأوغسطينية فإن أكثر ما تحرص عليه هو نقاء القلب وهذا أمر قد يكون الوصول إليه أيسر بين الجهلاء منه إلى العلماء.(٧٢)

ويمكن الإشارة إلى تصوير القديس أوغسطين لمدينة الأرض،فالفضيلة المدنية بالنسبة له ليست لها الدلالة نفسها كما هي عند أفلاطون، بالنسبة لأفلاطون تشير إلى حالة من الوفاق و إحترام القانون، والتي من شأنها توجه الأفراد نحو تدعيم الصالح العام، وهذا الوفاق تمثل أساس تمكين الأفراد من أن يطورو التنظيم الصحيح لقوى النفس المختلفة، بحيث يكون الشخص ككل قادراً على الأسهام في حاجات المجتمع، وهنا تشير الفضيلة المدنية إلى أساس لإتقان عملية تسوية وتنظيم النفوس عن طريق موائمة الحياة بالنظام العقلي لحياة عادلة، وفي هذا السياق يحكم العقل الشهوة ويخضعها لمطالب الحياة العقلية، أن أوغسطين يرفض هذه الرؤية الأفلاطونية حيث يرى أنه حتى الشخص المؤمن الذي يجعل العقل القوة المتحكمة في الشهوة سيخفق في تحقيق الحياة الفاضلة، ويبدو أن أساس رؤيته هنا أن القدرة العقلية التي لاتكون مكرسة لخدمة الله هي قدرة لايمكنها مطلقاً تحرير الناس من الرذيلة وفي هذا الوضع لايسع الناس إلا إن يأملو من وراء تتبع فضائلهم في تلقي المغفرة على خطاياهم دون الكمال مثلما كان يأمل أفلاطون، فليس من الممكن الوصول إلى السلام والخلاص الكامل ، لأن الحياة المكرسة لحكم العقل حتى بالنسبة للمؤمن دائما ماتقع في شرك الضعف الذي يسمح للخطيئة بإعتلاء الموقف، فالسعادة الحقيقية والعدالة الحقة تنتظران الدخول لملكوت السماء بعد الخلاص من هذه الحياة، فالسلام النهائي، أي الحياة التي يبرأ الناس منها أو يتخلصون نهائياً عن الخطيئة بحيث يمكنهم ان يعيشوا مثلما طمح أفلاطون بما يتوافق مع حكم عقلهم، هذه الحياة، هي القادمة عندما يتحقق الخلود.(٧٣)

فاوغسطين يعتقد أن خلاص الإنسان بما في ذلك خلاصة السياسي لايأتي له من الفلسفة كما يرى أفلاطون، بل يأتي من الله، إذ أن النعمة الألهية وليست العدالة البشرية هي رابطة المجتمع وهي المصدر الحقيقي للسعادة الإنسانية.(٧٤)

والواقع أن المشروع الذي خطط أوغسطين لخلاص البشر ولتحقيق الحياة الفاضلة السماوية، وتغلبها على الحياة الدنيوية، كان يعتمد اعتماداً كبيراً على الكنيسة كإتحاد يضم جميع المؤمنين، وعلى قدرتها في القيام بدورها الألهي في خلاص وتحرير البشرية، بل أن أوغسطين ربط خلاص الإنسان برضاء الكنيسة عنه، ومن ثم غلب سلطة الكنيسة على السلطة الدنيوية.[٧٥]

سبق وأن ذكرنا كيف لجأ أفلاطون إلى ما أسماه بالكذبة الضرورية وذلك خدمة للصالح العام و الإنسجام بين الطبقات المختلفة في المجتمع والوفاق الداخلي والخارجي للأفراد، ومع انه قد دافع بعض أباء الكنيسة الأوئل مثل (كلمنتس الاسكندري – Clement of Alexandria)[٧٦] و (أوريجين – Origenes)[٧٧] عن إستخدام ألوان ألكذب النبيلة في المصلحة العامة للمجتمع، فإن القديس أوغسطين يبدو منددا بكل ألوان الكذب المفيدة أو غير المفيدة، من حيث أنها شر أساسي ولايسلم متبعا حكم سابق يزعم أن المسيح هو الذي وضعه إلا بصور غير مباشرة من الكتمان، مثل سهو الكلام و إختصاره، كما هو مهتم بإن يبين في رسالته ((ضد الأكاذيب)) حيث يقول ((أن أخفاء الحقيقة لايعني أن نقول الكذب، أن كل كذاب يكتب لكي يخفي الحقيقة، لكن ليس كل شخص يخفي الحقيقة هو كذاب، لأننا في الغالب لانخفي الحقيقة عن طريق الكذب فحسب، ولكن بأن نظل صامتين، ولذلك فإنه من المسموح بالنسبة للمتكلم والمفسر أوالمبشر بحقائق أزلية، أوحتى بالنسبة لشخص يناقش أو يبدي رأيا في مسائل دنيوية تخص إصلاح الدين و الورع أن يخفي في اللحظة المناسبة، أي شيء قد يبدو مناسباً لأخفائه بيد أنه غير مسموح له على الإطلاق أن يكذب وأن يخفي من ثم عن طريق اكاذيب)).[٧٨]

وبهذا الصدد يرى (ديورانت) بإن السياسة الكاثوليكية من الناحية العلمية قد إستمد الكثير من (كذبة أفلاطون الملوكية)، أو تأثرت بها، إذجرت العادة في القرون الوسطى على تنظيم السكان في البلاد المسيحية إلى طبقة من العمال وطبقة من الجنود و إخرى من رجال الدين، وقد إحتكرت الطبقة الاخيرة على الرغم من قلة عددها الحكم وحكمت حكما مطلقا أعظم قارة في قوتها في العالم آنذاك، وكذلك من حيث البناء النفساني لسلطة رجال الدين، وبذلك تحرروا من الأثرة والأنانية العائلية الضيقة، هذا بالإضافة إلى أن سيطرتهم الواضحة على نداء الجسد زادت في رهبة الأثمين المذنبين منهم إستعدادهم للإعتراف بخطاياهم وذنوبهم لهم.[٧٩]

من المؤكد أن أية نظرية سياسية لابد ان تهدف إلى بناء الدولة وفق نظام معين من القيم وغايتها الأساسية سعادة المجتمع من حيث بناء العلاقة السليمة بين الأفراد من جهة وبين السلطة من جهة أخرى من حيث الطاعة والواجب و الحقوق، أفلاطون و أوغسطين كلاهما حاولا بناء الدولة وفق منظومة أخلاقية

مبنية على ثوابت قيمية ثابتة وغير قابلة للتغير لأنها مستمدة من الثابت و الأبدي وهو الخير الأسمى و مصدر كل القيم وقد تكون هذه من اهم نقاط التلاقي بين الفيلسوفيين، فضلاً عن ذلك فكلا الفيلسوفين يعتقدان بإن الفضيلة هي المعرفة، وفضيلة الإنساني عند كلاهما هي المحافظة على خير الذات وخير المجتمع، وقد أمل افلاطون في أن يحكم الخير في المجتمع ولكن من منطلق موقف أوغسطين الخاص بطبيعة الانسان أنه من الصعب على الأفراد أن يجعلوا من الفضيلة الغاية الرئيسية لحياتهم، ففضيلة الإنسان الأفلاطوني في دولة المدينة هي معرفة الحقيقة الكلية و العمل وفق العدالة الإجتماعية، أما فضيلة الإنسان الاوغسطيني في مدينته فهو الإيمان بإن الفضيلة الحقة لن تتحقق الأفي الحياة القادمة.

ألنتائج:

من خلال دراستنا الموسومة بـ (البناء الفلسفي للمجتمع الفاضل-دراسة مقارنة بين افلاطون والقديس اوغسطين)،توصلنا الى جملة من النتائج أبرزها :

١- أن كلا الفيلسوفين يلتقيان عند فكرة أن الفكرة تسبق الفعل وأن الرؤية الى الدولة أنما هي أفكار قبل أن تكون أفعال وواقع حال.

٢- عند كلا الفيلسوفين الدولة يجب أن تتصف بالكمال والثبات ففكرة الدولة عند كلاهما تنتمي الحقائق المطلقة ، تنتمي الى عالم المثل العلوي ولابد للدولة أن تتطابق مع الحقيقة الابدية او عالم الخيرألاسمى .

٣- اتفق القديس اوغسطين مع اقرب الفلاسفة الى تعاليم المسيحية على حد قوله على فكرة أن الاله يرعى الكون ويهيمن على النظام العالم ويريد الاشياء جميعا على مقتضى قواعد الكمال ويجعل من الكون والوجود الانساني نظاما يحاكي ويشارك النظام الالهي أي ان سياسة الدولة تسير وفق قوانين الحتمية كما الحال في العلوم الطبيعية.

٤- لتحقيق النظام والثبات في الدولة،الفيلسوفان يلجأن الى الجانب الفاضل في الانسا ن والمجتمع الا وهي الحكمة، فالحكيم الذي يتشبه بـ (الله)،باللغة الأوغسطينية عند افلاطون هو الفيلسوف الذي يجب ان يحكم وهو أصلح الناس في الدولة .

٥- الفيلسوف الافلاطوني والكنيسة الاوغسطينية يدركان الخير والعدالة فهما يمثلان ارادة السماء على الارض .

٦- أن ديمومة النظام في المدينة الأفلاطونية ثابتة وأبدية كنظام عالم المثل وكذلك قوانينها وتعاليمها مستمدة من نظام وتناسق وجمال المثال الأعلى وهي خيرة وفاضلة، وأيضا النظام و التناسق والجمال سمة من سمات مدينة الله وكذلك قوانينها وانظمتها لاشك مستمدة من التعاليم الألهية.

Findings

Through our study entitled (the philosophical structure of the virtuous society : a comparative

study between Plato and saint Augustine) , we reached at some findings the most distinguished of are as follows :

1- Both philosophers come at the point that the idea precedes the deed and the vision of the state is ideas before it becomes deeds and a reality .

2- The state according to these two philosophers must be characterized by perfection and stability and the idea of state according to them belongs to the absolute realities and the world of high ideals and the state should be identical with the eternal reality or the world of the high good .

3- Saint Augustine agreed with the philosophers who were more close to Christianity instructions about the idea that God takes care of the universe and dominates of the order of the world and wants everything perfect and makes the universe and the humanity existence as an order the imitates and contributes with the higher system that is to say the politics of the state goes according to the laws of determination as happening in the physical sciences .

4- In order to achieve order and stability in state , these two philosophers resort to the virtuous side in man and society which is wisdom , so the wise who is similar to God by the Augustinian language in Plato is the philosopher who should govern and who is the most virtuous man in the state .

5- The platonic philosopher and the Augustinian church realize good and justice so that they represent the will of the heaven on earth .

6- The continuity of order in the platonic city is fixed and eternal as the world of ideals so as their laws and traditions are taken from the order , coordination and the beauty of the high ideal and they are good and virtuous . Also order , coordination and beauty are the characteristics of the city of god so as their laws and systems are taken without any doubt from the divine instructions .

هوامش واحالات البحث :

---

١) بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ج٢، منشورات ذوي القربى، ط١، قم ١٤٢٧هـ، ص٤٩٣.

٢) فخري، ماجد: أرسطوطاليس، دار المشرق، ط٤، بيروت ١٩٩٩، ص٧٧. وكذلك، إمام، امام عبد الفتاح: مدخل الى الميتافيزيقا، نهضة مصر للطباعة والنشر و التوزيع، ط٢، القاهرة ٢٠٠٧، ص٢١.

٣) بدوي، عبد الرحمن: المصدر السابق، ص ٤٩٤.

٤) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، ط١، بيروت ١٩٧٣، ص٣٠١.

٥) فيلسوف مشائي من مدرسة الاسكندرية، ولد في افروديسيا من أعمال اسيا الصغرى وعاش بين القرنين الثاني و الثالث للميلاد، وتفقه في الفلسفة على أساتذه أرسطوطالين، أشهرهم ارسطوقليس- Aristocles)، وفيما بين سنتي ١٩٨ و ٢١١م علّم الأرسطوطالية في أثينا، لقب بالشارح لأن شروحه على أرسطوطاليس هي أقدم ماوصل من الشروح، كان لفترة نفوذ عظيم في العصور الوسطى في الغرب كما لدى العرب (حيث بقى كتاب له في

النفس هو الذي استخرج منه إسحاق بن حنين رسالة العقل و المعقول، اذ نسج عليه الفلاسفة المسلمون نظرياتهم في العقل). أنظر: (طرابيشي، جورج: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة و النشر، ط٣، بيروت ٢٠٠٦، ص٦٤، وأيضا، كرم، يوسف: تأريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت (د.ت)، ص٣٠٢).

٦) المثل، صورة الشيء الذي تمثل صفاته، والقاب او النموذج الذي يقرر مثله، والجزي الذي يذكر لايضاح القاعدة واصالها الى فهم المتعلم، المثال عند افلاطون صورة مجردة، وحقيقة معقولة، ازلية ثابتة، قائمة بذاتها، لاتتغير ولاتدثر ولا تفسد (صليبا، جميل، ذكر سابقا، ص٣٣٥، وكذلك جوليا، ديديه: قاموس الفلسفة، ت، فرانسوا ايوب و اخرون، دار لاروس، ط١، باريس١٩٩٢، ص٤٨٢).

٧) ذكريا، فؤاد: دراسة لجمهورية افلاطون، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧ ص٧٨، وكذلك ينظر، العبد اليه، لها عيسى فتاح: الفلسفي و الايدولوجي في نظرية افلاطون السياسة، رسالة ماجستير، مقدمة الى كلية الاداب جامعة بغداد ١٩٩٦، ص٨٥.

٨) القديس اويليوس اوغسطين St. Aurelius Augustinus، فيلسوف ولاهوتي مسيحي، واحد كبار اباء الكنسة الكاثوليكية، ولد في تاغشت- Tagast، من اعمال نوميديا (الان سوة الاخرس من اعمال الجزائر)، في ١٣ نوفيمبر- تشرين الثاني سنة ٣٥٤م، وان اصلة البربري لم يمنعه ان يكون رومانيا على الاقل لاثينيا، وتوفي في ايبونا في ٢٨ – اغطس – اب ٤٣٠م، وقد ترك مؤلفات كثيرة ضاع قسم كبير منها واهم اثاره، ضد الفلاسفة الاكاديميين، والاعترافات، كتب في الردعي المانويين، مدينة الله، وكتب عقائدية صرفة اهها، في الثالوث وكتاب العقيدة المسيحية، وللمزيد عن القديس و اوغسطين وتحولاته الفكرية ومؤلفاته ينظر: القديس اوغسطين: الاعترافاتت، ت، الخور اسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، ط٧، بيروت٢٠٠٣، ص٧٦، وايضا فريس، جان كلود: القديس اوغسطين، ت، عفيف رزق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت١٩٨٢، ص٨، وكذلك يعور، عي: اوغسطين مع مقدمات في العقيدة المسيحية و الفلسفية الوسيطية، دار الاقرا، ط١، بيروت١٩٨٣، ص١٠٠، وكذلك النفطجي، شرمين حسين عمر: القديس اوغسطين حياته وفلسفته، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادابجامعة بغداد ١٩٩٧، ص٩، وايضا:

the new Encyclopedia Britannica, volume, 2, inc, William Benton, publisnener, London, 1974. P364. And look, Matthews, Gareth: Augustine, oxford, UK, 2005, p7. Und, O'Donnell, James: Augustine, Harper Collins – book, new York, 2007. Pg.

٩) بدوي، عبدالرحمن: ذكر سابقا، ص٤٩٥.

١٠) ياسبرس، كارل: ذكر سابقا، ص٨٩، وكذلك، النشار، مصطفى حسن: فكرة الالوهية عند افلاطون واثرها في الفلاسفة الاسلامية والغربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت ٢٠٠٨، ص٩٩.

١١) افلاطون: رجل الدولة، نقله الى العربية، اديب نصور، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٥٩، ص٥٣.

١٢) انظر افلاطون: البرمنيدس، تحقيق، اوغست ديسيس، تعريب، الاب فؤاد جرجي بربارة الدمشقي، منشورات وزارة الثقافة و الارشاد القومي، دمشق ١٩٧٦، ص١٥٦.

١٣) قاسم، عبد الستار: الفلسفة السياسية والتقليدية، المطبعة الاردنية، بدون مكان الطبع، ١٩٧٩، ص٦٢.

١٤) رسل، برتراند: حكمة الغرب، ج١، ت، فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٣، ص١٢٥، وكذلك، كوبستون، فردريك: تاريخ الفلسفة، المجلد الاول (اليونان والرومان)، ت، امام عبد الفتاح امام، المجلس الاعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٦١.

١٥) زكريا، فؤاد: ذكر سابقا، ص١٤٦.

١٦) رسل، برتراند: ذكر سابقا، ص٢٥٢. وكذلك الموسوعة الفلسفية المختصرة: ذكر سابقا، ص٩١.

١٧) اوغسطين: مدينة الله، جا، ص١٠١.

١٨) نقلا عن، كرم، يوسف: تاريخر الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، دار القلم، بيروت ١٩٧٩، ص١٩.
١٩) اوغسطين: الاعترافات، ص١٢٥.
٢٠) اوغسطين: مدينة الله، مج١، ت، الخور اسقف يوحنا الخلو، دار المشرق، ط٢، بيروت ٢٠٠٦، ص٣٧١.
٢١) افلاطون: الجمهورية، ترجمة ودراسو، فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤، ص٣٩٤.
٢٢) لمزيد انظر، النشار، مصطفى حسن: ذكر سابقا، ص٢٢٢، وكذلك نرسيسيان، ق.س: الفكر السياسي في اليونان القديمة، ت. حناعبود، ط١، الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق١٩٩٩، ص١١٠.
٢٣) اهرنبرغ، جون: المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، ت، على حاكم صالح وحسن ناظم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت ٢٠٠٨، ص٨٩.
٢٤) المصدر السابق: ص٧٤.
٢٥) ينظر، نرسيسيان: ذكر سابقا.
٢٦) سباين، جورج: تطور الفكر السياسي، الكتاب الأول، ترجمة، حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان، دار المعارف، ط٤، القاهرة ١٩٧١، ص٥٧.
٢٧) سارتون، جورج: تأريخ العلم، العلم القديم في العصر الذهبي لليونان، ت، لفيف من العلماء، دار المعارف، القاهرة ١٩٦١، ص٤٧.
٢٨) شاتلية، فرانسوا: معجم المؤلفات السياسية، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت ٢٠٠١، ص١١١.
٢٩) ديورانت، ول: قصة الحضارة، قيصر و المسيح أو الحضارة الرومانية، ج١٢، ترجمة، محمد بدران، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠١، ص١٣٣.
٣٠) أنظر، تركي، إبراهيم محمد: مدخل الى الفلسفة المسيحية في اوروبا أبان العصر الوسيط، دار الكتب القانونية، ط١، القاهرة ٢٠٠٩، ص١٦٤.
٣١) هيغل: محاضرات في تاريخ الفلسفة (مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها)، ت، خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، ط٢، بيروت ٢٠٠٢، ص١٣١.
٣٢) ينظر للمزيد، النجم، محمد حسين: السوفسطائية في الفكر اليوناني، أطروحتها ونقدها، منشورات بيت الحكمة، ط١، بغداد ٢٠٠٨، ص١٥٢، وكذلك مزبان ، طه جزاع: فلسفة افلاطون السياسية عند مفكري الإسلام، (اطروحة دكتوراه غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد ١٩٩٤، ص٦٣.
٣٣) للمزيد، الآلوسي، حسام محي الدين: من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط٢، بيروت ١٩٨٢، ص٢٥٨.
٣٤) مزبان، طه جزاع: ذكر سابقا، ص٦٣.
٣٥) بدوي، عبد الرحمن: ربيع الفكر االيوناني، مكتبة النهضة، ط٤، ١٩٦٩، ص٤٢.
٣٦) مزبان، طه جزاع: الفكر السياسي في فلسفة افلاطون، ص٧٠.
٣٧) الطويل، توفيق: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية (د.م) ١٩٧٦، ص٦٠.
٣٨) ستيس، والتر: ذكر سابقا، ص١٤٧، وكذلك العبد الله، مها: ذكر سابقا، ص٩٣.
٣٩) غريغوار، فرانسو: المذاهب الأخلاقية الكبرى، ت. قتيبة المعروفي، ط١، بيروت١٩٧٠، ص٣٨، وكذلك ينظر، كيسيديس، ثيوكاريس: سقراط (مسألة الجدل)، ت، طلال السهيل، دار الفارابي، ط٣، بيروت ٢٠٠٦، ص١٦٨.
٤٠) سباين، جورج: تطور الفكر السياسي، مج١، ص٥٠.
٤١) كيسيديس، ثيوكاريس: ذكر سابقاً، ص١٨٤.
٤٢) شيكوني، أنجلو: أفلاطون والفضيلة ، ت. منير سغبيني، دار الجيل، ط١، بيروت ١٩٨٦، ص١٢١.
٤٣) كوبلستون، فردريك: ذكر سابقا، ص٣٠٩، وكذلك التكريتي ، ناجي: الفلسفة الأخلاقية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس، ط٢، بيروت ١٩٨٢، ص٧٤.
٤٤) أفلاطون: الجمهورية، ت، حنا خباز، دار الأندلس، بيروت (د.ت)، ص٢١٢.

٤٥) كوبلستون، فردريك: ذكر سابقا، ص٣٠٩.
٤٦) ينظر: كرم، يوسف: ذكر سابقا، ص٩٥.
٤٧) انظر: افلاطون: مينون (في الفضيلة)، ترجمة وتقديم، عزت قرى، دار قباء للطباعة والنشر و التوزيع، ط١، القاهرة ٢٠٠١، ص٦٩.
٤٨) بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ص١٨١، وكذلك، الجبر، محمد: الأخلاق في الفلسفة اليونانية، دار الينابيع، ط١، دمشق ٢٠٠٣، ص١٠٩.
٤٩) ستيس، والتر: ذكر سابقا، ص١٤٧، وكذلك، امام، عبد الفتاح امام: محاظرات في فلسفة الاخلاق، دار الثقافة للطباعة، القاهرة ١٩٧٤، ص٥٢.
٥٠) افلاطون: برتوجوراس،ترجمة ودراسة، محمدكمال الدين علي يوسف، مراجعة، محمد صقر خفاجة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة (د.ت)، ص٥٩ – ٦٠.
٥١) افلاطون: الجمهورية، ٣/٤١٥.
٥٢) نرسيسيان، ف.س: ذكر سابقاً، ص١١٢، وكذلك، ديلو، ستيفن: ذكر سابقا، ص١١٣.
٥٣) ستيس، والتر: ذكر سابقاً، ص٢٢٤، وكذلك، برون، جون: الفلسفة الرواقية، ت، سلمان البدور، (د.م)، الأردن ٢٠٠٦، ص١٠١، وكذلك، أجرو، ف: رسالة في النظام الفلسفي للرواقيين، ت، يوسف هواويني، مراجعة، علي حمية، الفرات للنشر و التوزيع، ط١، بيروت ٢٠٠٩، ص٢٢٧.
٥٤) رسل، برتراند: حكمة الغرب، ج١، ص٢٢٥، وكذلك ينظر، خاتمي، محمد: ذكر سابقاً، ص١٦١.
٥٥) فياض، عامر حسن و(علي عباس مراد): مدخل الى الفكر السياسي القديم والوسيط، دار زهران للنشر والتوزيع، ط١، عمان ٢٠٠١، ص٣٥٠.
٥٦) بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ج١، ص٢٥٠.
٥٧) زيعور، علي: الفلسفة في أوربا الوسيطة وعصري النهضة والإصلاح: المكتب العالمي للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٨، ص١٦٦.
٥٨) أمين، عثمان: الفلسفة الرواقية، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٤٥، ص١٦١.
٥٩) بويانسي، بيار: أبيقورس، ت، بشارة صارجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨٠، ص٦٢.
٦٠) اوغسطين: محاورة الذات، نقله الى العربية، الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، ط١، بيروت ٢٠٠٥، ص٣٤. وكذلك زيعور، علي: أوغسطينوس، ص٢٢١.
٦١) شتراوس، ليو: تاريخ الفلسفة السياسية، ج١، ص٢٦٩.
٦٢) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، دار القلم، بيروت١٩٧٩، ص٢٩.
٦٣) أوغسطين: محاورة الذات، ص٢٣ – ٤٦.
64) Kretzmann, Norman: Augustine, Cambridge university press, London, p76.
65) Atkins. E.M: Augustine. Political writings, Cambridge University press university, London. P6.
٦٦) ترانثي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ت، ماهر عبدالقادر محمد، دار المعرفة الجامعة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٣٧٥ وكذلك، فريس، جان كلود: القديس اوغسطين، ص٥٧.
٦٧) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، ص٣٨.
٦٨) فريس، جان كلود: ذكر سابقاً، ص٥٥.
٦٩) أوغسطين: الاعترافات، ص١٦٢.
٧٠) نفسه: ص١٢٤.
٧١) عنيات، عبد الكريم: نيتششه و الإغريق أشكالية أصل الفلسفة، منشورات الإختلاف، ط١، الجزائير ٢٠١٠، ص٢٥٧.
٧٢) رسل، برتراند: حكمة العرب، ج١، ص٩٩.
٧٣) ينظر، ديلو، ستيفن: ذكر سابقاً، ص١٧٨.
٧٤) شتراوس، ليو: ذكر سابقاً، ص٢٧٢.
٧٥) محمد، على عبد المعطي: تطور الفكر الغربي، رؤية نقدية، مكتبة الفلاح، ط١،

الكويت ١٩٨٧، ص١٤٨، وينظر، أوغسطين: مدينة الله، مج٢، ص٦٦.
٧٦) كاتب يوناني مسيحي، ومن فقهاء الكنيسة، ولد على الأغلب في أثينا في النصف الثاني من القرن الثاني ومات في انطاكية عام ٢١٥م، ولد من اسرة وثنية ثم صار مسيحياً في زمن وظروف مجهولة، إرتحل إلى اليونان وإيطاليا و سورية بحثاً عن تعليم يرضي رغبته في معرفة الحقيقة، كان كليمنتس يتقن الأدب و الفلسفة اليونانيين إتقاناً تاماً وقد سعى الى التوفيق بين الفلسفة و المسيحية (ينظر، طرابشي، جورج: ذكر سابقاً، ص٥٢٦).
٧٧) لاهوتي يوناني، ولد سنة ١٨٥م، في الأسكندرية من أسرة مسيحية أختار مهنة تعليم قواعد النحو و الصرف، ولما أدرك أن هذا التعليم غير كافٍ للرد على الصعوبات التي كان يثيرها المفكرين الوثنيين، انشأ مركزاً للتعليم العالي يعطي فيه تعليم كامل يشمل جميع فروع المعرفة الدنيوية منتوجة بدراسة الكتاب المقدس غايتها النهائية، من مؤلفاته رسالة في المباديء، توفي سنة ٢٥٣م. (طرابشي، جورج: ذكر سابقا، ص١١٣).
٧٨) النص نقلا عن شتراوس، ليو: تاريخ الفلسفة السياسية، ج١، ص٢٦٨.
٧٩) ديورانت، ول: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ت، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، ط١، بيروت ٢٠٠٤، ص٤٣.